29e ANNÉE (3e SÉRIE) · N° 27 · 4 JUILLET 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXIX. — A propos de deux Cas de conscience (N° 1)

J'ai reçu, comme beaucoup d'autres prêtres et fidèles catholiques, sans doute, deux petits tracts, anonymes, sans aucune indication d'imprimeur ni d'origine. Cela a huit pages et est intitulé : *Cas de conscience n° 1, Cas de conscience n° 2.* On y développe, en deux parties, l'objection bien connue contre le sacrement de pénitence, tirée de l'extrême difficulté prétendue où serait le pénitent de s'accuser de ses péchés, de tous ses péchés, comme il faut, ainsi que l'exige la double loi de l'accusation obligatoire du péché mortel et de tous les péchés mortels dans leur spécification. Or, dit l'auteur anonyme, il est impossible 1° de connaître la gravité mortelle de ses péchés *(Cas de conscience n° 1)* et 2° de connaître la spécification des fautes mortelles *(Cas de conscience n° 2).* Donc voilà une loi inapplicable, inexistante, une loi tout au plus disciplinaire et d'invention humaine, que la doctrine catholique, par conséquent, attribue à tort à Jésus-Christ, instituteur du sacrement de pénitence.

Ces deux élucubrations sont visiblement d'inspiration protestante, ou, si d'aventure elles émanent d'une plume néo-catholique, celle-ci a dû tremper dans un encrier protestant. N'importe! L'argumentation, de quelque source qu'elle procède, vaut ce qu'elle vaut. Elle est vieille. Mais puisqu'on la rajeunit, il peut n'être pas inutile de rajeunir aussi la réfutation qu'elle réclame. Ce sera pour nous, du reste, une excellente occasion de traiter devant nos confrères un point fort intéressant de morale pénitentielle.

Voici, tout d'abord, intégralement reproduit, le texte de l'objection visée dans le tract n° 1 (le n° 2 viendra plus tard).

CAS DE CONSCIENCE N° 1

MES DIFFICULTÉS SUR LES ACCUSATIONS NÉCESSAIRES AU TRIBUNAL DE LA PÉNITENCE

Il est établi théologiquement de la manière la plus indubitable que la seule matière nécessaire d'accusation au tribunal de la pénitence, c'est le péché mortel, et le péché mortel que l'on a conscience, c'est-à-dire la certitude d'avoir discerné et commis comme tel.

Il faut donc, pour qu'un fidèle puisse se répondre à cette question : « Est-il nécessaire que je me confesse ? » qu'il ait le moyen de constater d'une manière précise et certaine que le péché ou les péchés qu'il a commis et qu'il s'agit d'accuser, est ou sont certainement mortels.

Or ce moyen paraît manquer dans l'immense majorité des cas qui font la matière habituelle des accusations sacramentelles et qu'enregistrent les formulaires d'examen de conscience en usage parmi les fidèles. Sauf un nombre très restreint de cas sur lesquels le simple bon sens, ou certaines déclarations scripturaires dont le sens ne peut être contesté, nous éclairent suffisamment, tous les autres, avec les questions de fait ou de droit qu'ils suscitent, laissent le fidèle qui s'interroge, dans le doute, en face du déluge des opinions disparates ou contraires, pour l'une ou l'autre desquelles il peut, s'il lui plaît, prendre parti, mais dont aucune ne peut prétendre faire loi et s'imposer obligatoirement à lui.

De telle sorte que, quelle que soit, en droit, l'obligation de se confesser, que la législation ecclésiastique impose au fidèle, en fait et dans l'immense majorité des cas, cette obligation est nulle par le fait qu'elle n'est pas démontrable.

D'où il est permis de se demander si cette loi des aveux détaillés et spécifiques dont on peut ainsi contester l'obligation dans l'immense majorité des cas, correspond bien à l'institution et à la pensée de Jésus-Christ disant à ses disciples : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez. » Car il est plus que difficile de comprendre que Jésus-Christ, offrant aux consciences le moyen de se purifier, commence par exiger d'elles, comme condition préalable, l'étude et la solution de problèmes qu'il sait bien qu'elles ne pourront traiter.

Nous mettons en relief ces difficultés d'appréciation dans les cas de conscience qui suivent. Chacun d'eux renferme une accusation en forme d'aveu, puis les deux questions qui se posent sur la gravité de la faute accusée, au double point de vue de la conscience et de la casuistique.

Sur la première, la question de conscience, que le fidèle doit se poser à lui-même, l'embarras est inextricable, nous le montrons dans un autre travail. Quant à la seconde question, la question de casuistique, qui a pour objet d'établir la gravité mortelle de la faute dont

il s'agit, nous défions les théologiens les plus avisés de répondre d'une manière satisfaisante. Qu'il soit bien entendu que ce n'est pas répondre d'une manière satisfaisante que de nous dire : « Telle appréciation sur la gravité mortelle de telle faute est une opinion commune parmi les théologiens ; » — ou bien : « Tel théologien de haute valeur enseigne que telle faute est mortelle. » — Les théologiens, soit individuellement, soit collectivement, peuvent enseigner qu'en commettant telle faute on manque gravement à l'ordre moral, et les philosophes moralistes peuvent en dire autant ; mais ils n'ont reçu aucune mission pour nous dire que telle faute est grave d'une gravité mortelle, ce qui signifie qu'elle entraîne la damnation éternelle, c'est-à-dire la déchéance à tout jamais de la possession du bien de fin dernière. Il appartient en effet à Dieu seul de fixer à quel degré de gravité une faute entraîne la damnation éternelle, c'est-à-dire la suprême déchéance du bien de fin dernière, et nous ne pourrons l'apprendre que par la révélation s'il plaît à Dieu de nous le révéler.

Nous présentons ces cas de conscience dans l'ordre habituellement suivi par les formulaires d'examens de conscience que renferment nos catéchismes et nos livres de piété. La plupart du temps nous n'avons fait que reproduire exactement les énoncés d'accusations qui s'y trouvent.

1. *Accusation.* — J'ai douté en matière de foi.

Question de conscience. — Ai-je douté d'une manière pleinement volontaire de quelque article de foi ?

Casuistique. — Comment caractériser la gravité mortelle d'un doute en matière de foi ?

2. *Accusat.* — J'ai négligé mon instruction religieuse.

Question de consc. — Ai-je apporté une négligence grave à m'instruire des vérités de la religion ?

Casuistique. — Comment caractériser la gravité mortelle du fait de négliger de s'instruire des vérités de sa religion ?

La liste des « accusations, » doublées chacune de sa question casuistique, se prolonge en 48 numéros. Nous l'arrêtons ici. Le lecteur devine aisément la suite, dont la reproduction intégrale n'apporterait aucun élément utile à la discussion.

Après quoi le tract finit sur la conclusion que voici :

Tels sont les embarras inextricables où l'obligation de confesser ses fautes mortelles en détail jette le fidèle. Et ce fidèle est peut-être un enfant de dix ans !

A chacun de conclure. Mais la question reste posée, et nous l'adressons à nos maîtres : S'il est de toute justice de ne demander à un fidèle que ce qu'il peut, et s'il est démontré que les trois quarts et demi du temps le fidèle ne peut pas discerner la gravité mortelle de ses fautes, comment peut-on lui imposer l'obligation d'accuser ses fautes mortelles en détail ?

Comment peut-on affirmer et enseigner que Jésus-Christ a institué lui-même un pareil ordre de choses ?

Débarrassée de son appareil littéraire inutile, cette argumentation revient en substance à ceci :

Une loi inapplicable n'est pas une loi divine ;

Or, la loi qui impose l'accusation de tous les péchés mortels est une loi inapplicable ;

Donc, cette loi n'est pas d'origine divine ; donc, elle est d'invention humaine ; donc, le Concile de Trente a commis une lourde erreur en promulguant, comme dogme, l'obligation *de jure divino* de soumettre au sacrement de pénitence *omnia et singula peccata mortalia*. L'anonyme, il est vrai, se garde de formuler cette dernière conséquence pour ne pas trop effaroucher son lecteur. Nous la formulons, nous, tout de suite, parce qu'elle est, de toute évidence, la rigoureuse conclusion des autres.

Pour raison de clarté et de bon ordre, commençons par l'examen critique de la *majeure* du syllogisme ci-dessus. Nous pourrons ensuite vaquer librement à la démolition de la *mineure* et de tout l'échafaudage qu'on installe dessus.

Une loi inapplicable n'est pas une loi divine. C'est à voir. Inapplicable est vite dit, moins vite précisé et défini comme il conviendrait de le faire ici. La doctrine catholique enseigne que *de droit divin* il y a pour tout fidèle pécheur obligation de soumettre au pouvoir des clefs ses péchés mortels. C'est tout. Le droit divin ne dit pas, ni la théologie non plus, dans quelle mesure de fréquence la loi pourra, en fait, trouver son application.

Qu'on me permette ici un néologisme utile : *l'applicabilité* de la loi est un concept étranger à sa formule. En vertu de quelle logique veut-on l'y insérer quand même, comme si c'était là une caractéristique de son origine ? Il y a des lois qui sont très applicables, d'autres qui le sont très peu. Nous en connaissons dont l'observance est infiniment multipliée, d'autres qui ne sont faites que pour un cas, un homme, une circonstance seulement, celle par exemple qui, de droit divin, revêt un Pape de la souveraine autorité de saint Pierre dans l'Eglise.

Tout cela dépend, non point de la qualité du législateur, mais de la matière législative sur laquelle il exerce sa juridiction. Tout cela peut dépendre aussi, non point de l'intention finale de l'auteur de la loi, mais de la plus ou moins grande bonne volonté que mettent à l'observer, dans l'indépendance de leur libre arbitre, ceux qui ont en principe le devoir de s'y soumettre. Et quand même le législateur serait Dieu, informé à l'avance de toutes les défections futures possibles de la volonté humaine, le devoir qu'il s'est imposé de respecter notre liberté lui permettrait-il de subordonner l'ordre normal de sa Providence à la prévision de nos fautes, les lois qu'il estime sages aux aléas possibles de leur plus ou moins satisfaisante applicabilité ?

On se confesse beaucoup aujourd'hui ; on se confessait moins autrefois. Différence d'applicabilité de la loi, suivant les temps et les mœurs, qui peut réclamer des explications contingentes, mais qui n'a rien à voir avec les notes essentielles de son origine. Et s'il arrive un temps où l'on ne se confesse plus du tout, cela ne prouvera point que la loi en vertu de laquelle on se confessait auparavant n'était pas divine, pas plus que Jésus-Christ ne cesserait d'avoir été Dieu, et divine sa révélation évangélique, le jour où il n'y aurait plus de fidèles sur la terre.

Arrivons maintenant à la *mineure* de l'argument. La loi prétendue divine qui oblige les pécheurs à confesser toutes leurs fautes mortelles est, dit-on, inapplicable, et voici les preuves qu'on

en donne : 1° ils sont incapables de connaître la *gravité* de leurs péchés ; 2° ils sont incapables d'en connaître la *spécification* et le nombre. La première incapacité occupe le tract n° 1 ; l'autre fait surtout l'objet du n° 2. Tenons-nous-en à la première partie pour cette fois.

Donc, d'après l'anonyme, c'est, dans l'immense majorité des cas, besogne pratiquement impossible pour le pécheur que de savoir avec certitude s'il a péché mortellement.

Toute accusation quelconque comporte les deux questions dont on nous offre la formule-type à propos des péchés contre la foi :

1° Ai-je douté d'une manière pleinement volontaire de quelque article de foi ?

2° Comment caractériser la gravité mortelle d'un doute en matière de foi ?

Or, dit-on, ce sont là deux questions insolubles, et l'unique preuve qu'on nous en donne, c'est que « les questions de fait ou de droit que suscitent les cas de conscience, laissent le fidèle qui s'interroge, dans le doute, en face du déluge des opinions disparates ou contraires, pour l'une ou l'autre desquelles il peut, s'il lui plaît, prendre parti, mais dont aucune ne peut prétendre faire loi et s'imposer obligatoirement à lui. » Quant à la note de gravité mortelle qu'on pourrait être tenté de tirer du sentiment commun des théologiens, elle est de vaine et de nulle valeur, dit-on, parce que « les théologiens n'ont reçu aucune mission pour nous dire que telle faute est grave d'une gravité mortelle..., et il n'appartient qu'à Dieu seul de fixer à quel degré de gravité une faute entraîne la damnation éternelle,... ce que nous ne pouvons donc apprendre que par la révélation s'il plaît à Dieu de nous le révéler. »

C'est tout, et c'est peu, mais c'est habilement tourné, perfide, et suffisamment spécieux pour mériter une réponse. Nous en ferons deux, pour être plus sûrs de mettre à nu le *sophisme* et l'*hérésie* protestante qui se dissimulent sous les apparences de cette dialectique renouvelée des diatribes de la Réforme contre le sacrement de Pénitence.

Première réponse, — *indirecte*. — C'est très simple : le fidèle qui ne sait pas répondre avec certitude aux deux questions ci-dessus n'a qu'à s'abstenir de se confesser, s'il le veut. Il n'y est pas tenu. Et s'ils sont beaucoup dans son cas, tant mieux ! Cela prouvera au moins que la loi n'est pas gênante et qu'on lui prête à tort, a priori, une « applicabilité » trop universelle.

N'est-il pas « établi théologiquement de la manière la plus indubitable que la seule matière nécessaire d'accusation au tribunal de la pénitence, c'est le péché mortel, et le péché mortel que l'on a conscience, c'est-à-dire la certitude d'avoir discerné et commis comme tel ? » De quoi se plaint-on alors ? De ce que Jésus-Christ ait institué un sacrement de si peu d'usage ? Voulait-on qu'il souhaitât le plus grand nombre possible de péchés mortels ? Ou, étant donné qu'il y en ait tout de même quelques-uns, voudrait-on qu'il n'eût pas le droit de leur offrir, de leur imposer même, le remède de la Pénitence ? Et si, enfin, l'on trouve regrettable que bien des fidèles se trompent en prenant pour mortels des péchés qui ne le sont pas, et *vice versa*, à qui la faute ? Au droit divin pénitentiel ou à l'erreur des hommes ? Assurément, si la loi de la confession n'existait pas, c'est là un souci dont ils seraient déchargés. Est-ce qu'il n'est point de soucis, pénibles aussi, dont la conscience protestante serait déchargée si Jésus-Christ n'était pas Dieu et l'Ecriture divinement inspirée ? Disons alors que Jésus-Christ a tort d'être Dieu, après quoi nous pourrons nous permettre de trouver que la loi de la confession a tort d'être divine. C'est pauvrement raisonner que de nier un fait parce qu'il *gêne*, de mesurer la sagesse d'une loi sur les abus dont elle est accidentellement l'occasion.

De deux choses l'une : ou le pécheur après examen se trouve dans la certitude, et alors tout est clair ; l'objection tombe d'elle-même ; ou bien il conclut au doute, et alors, d'après le principe rappelé par notre anonyme, son péché n'est pas matière nécessaire d'accusation. Point d'embarras inextricable dans aucune hypothèse, sauf le cas où sa conscience, mal instruite, formée par exemple à quelque école protestante, se ferait une idée fausse des exigences de la loi, une idée fausse de l'examen de ses fautes, et se mettrait, par sa propre erreur, en difficulté d'arriver à se former un jugement définitif sur le caractère de ses culpabilités.

Deuxième réponse, — *directe*. — Nous nions carrément la *mineure*. Quant à l'apparence de preuve qu'on en donne, nous aurons tôt fait de trancher ses deux racines en montrant qu'elle repose tout entière sur une *équivoque* et sur une *erreur* : équivoque dans la manière d'entendre l'obligation de la loi ; erreur dans la négation de l'autorité du magistère moral de l'Eglise.

Le Concile de Trente s'exprime ainsi textuellement :

1° « ... Oportet a pœnitentibus omnia peccata mortalia quorum, post diligentem sui discussionem, conscientiam habent, in confessione recenseri »... « Impium est, confessionem quæ hac ratione (scilicet peccatorum quæ memoriæ occurrunt) fieri præcipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare ; constat enim nihil aliud in Ecclesia a pœnitentibus exigi, quam ut, postquam quisque diligentius *se excusserit*, et conscientiæ suæ sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit ; reliqua autem peccata quæ diligenter cogitanti *non occurrunt* in universum eadem confessione *inclusa intelliguntur...* » (Trid., sess. xiv, cap. 5).

2° « Si quis dixerit in sacramento Pœnitentiæ ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti præmeditatione habeatur..., anathema sit. » (Trid., sess. xiv, can. 7).

Il y a donc deux manières d'entendre l'obligation d'accuser ses péchés mortels : la manière catholique, et la protestante ; la catholique qui restreint

la loi aux seuls péchés mortels que le pécheur *trouve dans sa conscience* après simple examen convenable de cette conscience, aux seuls péchés *dont il se souvient au moment de la confession ;* et la manière protestante qui ajoute à tout cela, donc de mauvaise foi, l'obligation de faire une enquête, non seulement dans tous les détails morts de la vie passée de la conscience, mais à travers les opinions, les livres, les dires et controverses des théologiens, qui réclame enfin, non plus la simple constatation des états *subjectifs* de conscience tels qu'ils se présentent à l'observation attentive d'un simple examen raisonnable, mais la recherche *objective* de la vérité complète, la chasse à toutes les fautes réellement commises avec la pleine certitude de leur caractéristique de gravité spéculative, sans qu'aucune puisse manquer à l'appel, sous peine de forfaire à la loi de la Pénitence.

Quand un mot est susceptible de deux sens, il y a sophisme d'équivoque si l'on fait peser frauduleusement sur l'un la signification différente qui n'appartient qu'à l'autre, sous le couvert d'une expression littérale identique. Libre aux protestants d'insérer nos lois dans des cadres de leur fantaisie. Le cadre est à eux ; qu'ils le gardent et aient au moins l'honnêteté élémentaire de ne pas nous en attribuer la fabrication. Le cadre vaut ce qu'il vaut ; c'est leur affaire de l'estimer comme ils l'entendront. Nous n'en avons cure. Du tableau seul nous avons à répondre. Rien de plus simple que de montrer dans une loi des impossibilités, des absurdités, quand on a pris soin de les y mettre à l'avance. Rien aussi de plus incorrect, au double point de vue de la logique et de la loyauté.

On dit à cela : « Les catholiques se trompent en interprétant largement le précepte de la confession ; c'est l'interprétation sévère qui est seule vraie. » Qu'en savez-vous, et au surplus, que vous importe ? Fausse ou vraie, c'est l'interprétation catholique qui est en cause ; c'est à celle-là que vous adressez vos reproches. Autrement, que signifierait votre compassion aux souffrances barbares, aux embarras inextricables que vaut aux fidèles la pratique du sacrement de pénitence ? Ces souffrances et ces embarras existeraient dans la confession entendue à votre manière. Mais elles n'existent pas dans la nôtre, vous le savez bien. Concluez donc, alors, que la loi serait inapplicable théoriquement, dans votre hypothèse, chez vous, mais non pas qu'elle l'est, en fait, chez nous qui l'entendons autrement.

Que si vous tenez à ressusciter une vieille querelle de pure exégèse, en nous montrant que le Concile de Trente a erré dans son interprétation large du texte évangélique, il serait honnête encore de le dire et de rester sur le terrain de la discussion théologique spéculative, au lieu d'argumenter contre la pratique du sacrement de Pénitence sur des difficultés pratiques imaginaires qui ne sont que le produit spontané de votre esprit.

L'Eglise demande deux choses au pécheur : 1° qu'il s'examine convenablement et 2° qu'il accuse les fautes graves que lui montre *hic et nunc* sa conscience. Nous parlerons plus tard d'une troisième exigence, qui n'est pas en cause dans le Cas de conscience n° 1, nous voulons dire l'obligation de soumettre ultérieurement au « pouvoir des clefs » les péchés mortels oubliés, si d'aventure ils se représentent après coup à la mémoire ; simple « formalité » — qu'on nous passe l'expression — qui n'empêche point le plein état de grâce et la rémission de toutes les fautes réellement commises, des oubliées comme des accusées, en cas de confession objectivement incomplète.

L'examen de conscience demandé doit être *convenable,* c'est-à-dire sincère et prudent. La *sincérité* oblige à le faire sérieusement, sans arrière-pensée de négligence favorable aux oublis, donc pendant un temps moralement suffisant et dans des conditions de recueillement et de mémoire qui puissent mettre à l'abri du reproche de légèreté en pareille matière. D'autre part, la *prudence* oblige à le faire *humano modo,* sans exagération ni scrupule, comme l'on fait en toutes circonstances sérieuses de la vie où s'impose un exercice consciencieux de mémoire analogue. Que parle-t-on de livres à compulser, d'opinions théologiques à passer en revue, d'auteurs ou de maîtres à consulter ?

L'Eglise demande que le pécheur se mette en face de *sa propre conscience,* et rien de plus. Elle ne l'invite même pas à s'aider de ces « catalogues de péchés » qu'on trouve dans nos paroissiens, et dont l'anonyme paraît si fort impressionné, en quoi il se montre peu au courant de ce qui se passe dans le monde catholique. La lecture de ces « catalogues » n'est imposée à personne ; elle n'est même conseillée, de façon générale, par aucun confesseur. Y a recours qui veut. Affaire de goût, de zèle pieux aussi. Affaire imprudente souvent, que nos directeurs sont les premiers à trouver regrettable. En fait, il n'y a peut-être pas un fidèle (adulte) sur mille qui utilise cette méthode, absolument facultative, d'examen de conscience.

Mais voilà ! Le protestantisme a besoin, pour sa thèse, d'exagérer la *sincérité* et de laisser dans l'ombre la *prudence* dans la question de l'examen. Il confond à dessein *sincérité* et *vérité,* et partant de ce principe faux, de cette interprétation équivoque du précepte, que le fidèle est *tenu* à atteindre la perfection totale de la *vérité objective,* il en conclut à un concept de sincérité impossible, d'où toute notion d'humaine prudence est absente.

Mais il y a plus qu'un sophisme d'équivoque en tout cela. Voici, à propos de l'appréciation de la gravité du péché, où le protestant montre le bout de l'oreille. — Dieu seul, dit-il, peut fixer la caractéristique mortelle de nos fautes. Il l'a fait pour certains crimes, ainsi notés dans l'Ecriture. Or, comme en dehors de l'Ecriture il n'a rien révélé là-dessus, seules sont mortelles les fautes consignées comme telles dans la révélation. Pour

les autres, leur « mortalité » est invention de théologiens, invention humaine, dont on n'a par conséquent pas le droit d'imposer l'accusation aux fidèles comme obligatoire *de jure divino*.

Nous pourrions répondre encore indirectement, *ad hominem*, que si cette théorie était vraie, les protestants n'auraient plus d'embarras inextricables à mettre sur le compte du sacrement de Pénitence, et qu'ils devraient bien alors l'accepter au moins pour accuser en confession ceux de leurs péchés qui se trouveraient être « bibliques. »

Mais il est plus correct et plus profondément vrai de leur rappeler l'abîme sans fond que Luther a creusé entre eux et nous, abîme où ils ont fait disparaître le Pape et le magistère vivant dans l'Eglise, pour lui substituer l'indépendance individuelle de « l'esprit privé » dans son contact sans intermédiaire avec la lettre de la Bible. Là est le point irréductible, l'inévitable pierre d'achoppement où viendront éternellement se briser et leur argumentation contre nos dogmes et nos efforts pour les leur faire bien entendre.

Inutile de reprendre la controverse fameuse. Il suffisait de rappeler, en le précisant, le point où commence la bifurcation, le disparate des itinéraires, la confusion des langues. Nous n'avons plus à discuter. Nous affirmons, et de nos affirmations rien d'utile ne sortira pour eux. Seuls nos lecteurs catholiques nous comprendront. Aussi bien, est-ce pour eux que nous allons nous donner la peine de rappeler des explications connues, qu'ils auront peut-être intérêt à relire.

Il y a au sein de l'Eglise catholique un magistère vivant, divinement investi du soin de veiller au dépôt de la révélation contenue dans l'Ecriture et la Tradition, qu'il a charge d'interpréter en tout ce qui concerne la direction surnaturelle de l'intelligence et de la volonté humaines, dans les deux ordres, de la foi et des mœurs. Ce magistère d'autorité constitue pour nous la règle de nos croyances et de notre conduite. Maintes fois, par l'organe des Souverains Pontifes, des Conciles généraux, des Congrégations romaines et de la tradition ordinaire de son enseignement doctoral commun, il a précisé des points de morale, fixé la distinction de ce qui est permis ou défendu, de ce qui est prohibé *sub gravi* ou *sub levi*, et tout cela, non point par impulsion arbitraire de son caprice, mais comme interprétation autorisée de la triple loi, naturelle, divine, ecclésiastique.

Aucun catholique ne peut se permettre, donc, de substituer son jugement à celui de l'Eglise, ni révoquer en doute la culpabilité grave, la « mortalité » d'une faute qu'elle aura ainsi caractérisée. Voilà une source de lumière qui manque à la conscience protestante, et où la nôtre trouve sans peine le moyen pratique de reconnaître la matière nécessaire d'accusation pénitentielle. Première *facilité* pour l'application de la loi. En voici une seconde.

En dehors des matières authentiquement notées comme graves, il en est d'autres sur lesquelles les théologiens dissertent en sens opposés. Si la controverse est sérieuse, elle aboutit au doute. Et alors, comme nous le disions tout à l'heure, la conscience du catholique est à l'aise pour choisir le parti qui lui plaît le mieux : le parti sévère, si elle veut faire spontanément acte de piété méritoire ; le parti large, si elle préfère user de sa pleine liberté, en négligeant un surcroît de gêne, qui n'est pas obligatoire. Seconde *facilité*, à l'usage, au moins, de ceux qui sont instruits des choses de la théologie.

Mais ces deux facilités ne sont rien en comparaison de la *troisième*, qui les renferme toutes, et dont il nous reste à préciser la portée pratique avec quelque détail.

Le pénitent est tenu d'accuser sa faute telle que SUBJECTIVEMENT il l'apprécie, en fait, en lui-même, et non point du tout telle que théoriquement peut l'avoir caractérisée l'enseignement doctrinal spéculatif du magistère ecclésiastique ou des auteurs de théologie. A défaut de simple bon sens, les termes du Concile de Trente ne laisseraient aucun doute là-dessus. L'examen nécessaire et suffisant comporte psychologiquement deux choses : 1° la *connaissance* préalable de l'immoralité grave d'une action et 2° la constatation du désordre de la volonté qui s'y est livrée avec plein *consentement*.

Sur le premier point, il peut se faire que l'instruction du fidèle soit tantôt très parfaite et tantôt très rudimentaire. Dans un cas comme dans l'autre, comme il ne pèche exactement que dans la mesure où il croit pécher, la connaissance qu'il a *hic et nunc* de la malice de son action constitue tout le critérium appréciatif de sa moralité, l'unique règle qu'il peut et doit prendre pour en juger la gravité. L'enquête auprès des théologiens, après coup, est superflue. Sa faute est ce qu'elle est et ne peut être rien de plus ni de moins ; elle est une pure « fonction » résultante des éléments subjectifs qui ont concouru à constituer l'*acte humain* auquel elle est identifiée.

Ce n'est donc pas deux questions seulement, mais trois, que se pose et résout virtuellement le pécheur dans l'examen de ses états subjectifs de conscience par rapport à une matière donnée. Et ces questions, contrairement à ce qu'en pense l'anonyme, doivent être classées dans un ordre différent du sien. Prenons son exemple, à propos des péchés contre la foi :

1° Ai-je douté en matière de foi ? *(Question de fait)*.

2° Le doute que j'ai eu est-il gravement défendu ? *(Question de connaissance théorique)*.

3° Ai-je donné à ce doute mon plein consentement ? *(Question de conscience)*.

La *question de fait* se résout par un simple acte ordinaire de mémoire après l'enquête sincère et prudente dont nous avons parlé. Point d'embarras jusqu'ici.

La *question de connaissance*, qu'on appelle à tort pompeusement « casuistique, » est, elle aussi,

une simple *question de fait*, à trancher d'après l'appréciation qu'a eue le pécheur de la malice morale du doute au moment précis où celui-ci a sollicité le consentement de la volonté.

Peu importe, une fois encore, ce que pensent les savants théoriciens de la gravité morale de mon doute. Ce n'est pas leur science que j'ai empruntée au moment de ma faute; la mienne seule, telle quelle, en a été la mesure intellectuelle régulatrice. J'ai cru mortel ce doute, et l'ai accepté comme tel, j'ai péché mortellement. Et pourtant, si j'avais été plus instruit, comme je le suis devenu depuis, j'aurais su qu'il n'était pas mortel, défendu *sub gravi*, et ma faute eût été légère seulement. Pure hypothèse ! Elle est ce qu'elle est, d'après ma connaissance à moi, et non pas ce qu'elle aurait *pu* ou *dû* être, d'après une connaissance quelconque d'autrui. *Vice versa*, j'ai cru ce doute léger, et à cause de cela je n'ai péché que légèrement, quoique, en bonne théologie spéculative, le doute fût matière grave.

L'examen de conscience n'a pas à résoudre les problèmes de la casuistique spéculative, mais simplement des questions de fait, toutes comprises dans la sphère des pures constatations d'ordre subjectif.

Ici, une parenthèse. Je sais par l'enseignement élémentaire du catéchisme et de la morale chrétienne qu'il y a des péchés qui damnent et d'autres qui ne damnent pas. N'étant point protestant, j'en crois le magistère de l'Eglise là-dessus. Je sais donc très bien que si je passe outre à une prohibition notée comme matière grave, je me mets en état de faute mortelle. Libre à moi de choisir le parti que je voudrai : si, devant la perspective de la damnation éternelle, je m'arrête, c'est bien ; ma faute, si faute il y a, n'est que vénielle, et de cela j'ai l'absolue certitude, comme je l'ai en toute circonstance analogue où une simple question de fait, accessible à ma connaissance, est à résoudre. Mais si, devant la perspective de la damnation éternelle, je dis carrément : Tant pis ! Allons-y tout de même... volontairement je me jette au gouffre, je me moque de Dieu en face. Et alors j'ai, item, l'absolue certitude de m'être engagé dans le chemin de la mort. Matière nécessaire d'accusation à confesse.

Que m'importent les spéculations métaphysiques des savants sur l'état de grâce, la justification, la contrition parfaite, le moyen de revenir en charité avec Dieu ? Que m'importe le sens scientifique qui s'attache à ces mots : grave, mortel, irrémissible ou rémissible ? J'ignore tout cela, et n'en ai cure. Ce que je sais malheureusement très bien, c'est que, mis en présence d'une action à faire que j'estimais de sang-froid absolument mauvaise, porte ouverte pour moi sur l'éternelle damnation, insulte à l'autorité de Dieu, je l'ai faite quand même, cette action, en pleine connaissance de cause. Et j'ai beau chercher, je ne vois rien d'inextricable, hélas ! rien du tout de difficile, à m'avouer, quand j'y pense après coup, la pénible autant qu'évidente constatation. Mon cas est donc clair. Possible que les théologiens y trouvent matière à analyses subtiles, à erreurs, à conscience mal formée ou erronée comme ils disent. L'embarras est pour eux, pas pour moi, qui sais fort bien à quoi m'en tenir. Jusqu'ici point de question difficile à résoudre encore.

Mais si le fidèle, au lieu d'avoir, à tort ou à raison, la persuasion du mal grave que renferme l'œuvre qui le tente, hésite, cherche, et finalement, n'arrivant pas à fixer ce point de moralité avec certitude, reste, au point de vue « connaissance » toujours, dans le doute, c'est simple encore. Ou bien il garde son doute et passe outre avec l'intention de prendre à son compte toute la culpabilité, même grave, qui peut être en jeu, et alors sa faute est en réalité grave. C'est évident, et il le sait fort bien, et ne manque point de s'en accuser comme de faute mortelle ordinaire. Ou bien il se forme la conscience, comme on dit, ce qui, malgré l'apparence solennelle de la formule classique, est extrêmement aisé et fréquent en pratique, c'est-à-dire qu'il trouve, de bonne foi, sans l'intention gravement désordonnée de tout à l'heure, des raisons qu'il estime honnêtes pour agir quand même, et alors, il sait bien tout le premier qu'il ne pèche pas gravement ; et, après coup, dans l'examen de conscience, son travail de mémoire se réduira à la constatation de l'état d'esprit et de cœur où il s'est trouvé, en face du doute, au moment où il a cru de bonne foi pouvoir le résoudre comme il l'a fait.

Où est en tout cela l'appareil épouvantable des controverses casuistiques dont les gros livres bien savants sont remplis ?

Vous dites : — Mais alors c'est une prime à l'ignorance que vous offrez là, si les pécheurs n'ont pas le devoir de s'instruire de ce que disent vos maîtres de la morale dans leurs livres ? Vous simplifiez l'examen de conscience, c'est vrai : mais c'est au détriment, semble-t-il, de la perfection tant vantée de votre doctrine morale catholique. Point n'était besoin de révélation évangélique, ni de Papes, ni de magistère d'Eglise, si vos fidèles peuvent, comme préparation à la Pénitence, se contenter d'un examen de conscience qui suffirait tout juste à des sauvages.

Pardon ! Vous sortez de la question. N'embrouillons point les problèmes, je vous prie. C'est assez d'un à la fois. Vous accablez de vos sarcasmes la pratique de la Pénitence, sous prétexte qu'elle est inabordable, barbarement cruelle. C'est sur ce terrain-là que nous sommes. Restons-y. Quand vous serez curieux de savoir ce que nous pensons, nous catholiques, de la meilleure manière de procurer la perfection des mœurs par une instruction intellectuelle plus intensive, vous poserez la question dans ces termes précis, et nous vous répondrons s'il y a lieu.

Pour l'instant il doit vous suffire que nous vous apprenions comment se pratique chez nous la confession et que nos explications vous fassent

apprécier l'inanité de vos griefs. Ils tombent l'un après l'autre. Le plus spécieux de tous, peut-être, vient encore de vous échapper, pour peu que vous ayez compris ce que nous résumons d'un mot maintenant, à savoir, que la pénitence prend le pécheur *tel qu'il est,* et ne demande, au moment de la confession, rien que la constatation, pour lui, de ses états de conscience subjectifs tels qu'ils sont ou ont été.

Comme chrétien, catholique et prêtre, le ministre pourrait les souhaiter autres, plus parfaits si vous voulez, au point de vue de l'érudition et de la critique casuistique. Mais c'est là un souhait d'un autre ordre. Comme confesseur il n'a qu'à constater l'état d'âme qu'on lui révèle, et absoudre ou n'absoudre point suivant que cet état d'âme lui apparaît digne ou indigne d'absolution. Comme docteur, il peut avoir son mot à dire ensuite pour l'avenir, à dissiper des ignorances, à réformer des préjugés de bonne foi. C'est du supplément à l'œuvre sacramentelle qui, elle, ne réclame qu'une réponse subjective, de fait, et très simple, à votre question dite casuistique, que depuis tantôt deux mille ans tous les pécheurs savent fort bien résoudre sans se plaindre des difficultés imaginaires qu'il vous plaît d'y soupçonner.

Arrivons enfin à la troisième question qui termine l'examen de conscience du pénitent. Il nous sera tout aussi aisé, pour celle-là que pour les autres, de montrer que sa résolution ne présente aucune difficulté.

Connaissant ce doute contre la foi comme gravement compromettant pour mon éternité, m'y suis-je, malgré cela, livré avec le plein consentement de ma volonté ?

Objectivement, en théorie psychologique, c'est le point qui semble apparemment le plus délicat. Mais c'est aussi le moins « casuistique, » celui sur lequel nos adversaires n'insistent pas, et pour cause, ce détail de constatation interne présentant exactement la même caractéristique d'appréciation quelque peu obscure dans toutes les morales, dans toutes les responsabilités, dans toutes les circonstances proprement humaines et imputables de la vie.

Le sacrement de Pénitence ne suppose point et ne pouvait pas supposer la modification essentielle du composé humain. Il s'adresse à l'homme tel qu'il est, et c'est donc l'homme tel qu'il est qui doit répondre *humano modo* à ses exigences.

Pour qu'il y ait péché mortel, il faut, disent nos catéchismes, qu'il y ait désobéissance à la loi de Dieu en chose grave avec parfait consentement. Or, s'il est en théorie philosophique encore facile d'analyser avec précision les divers éléments subjectifs qui concourent à l'œuvre finale du « parfait consentement, » il est facile aussi de mettre en regard, avec non moins de vérité, les autres facteurs subjectifs (passions, habitudes, crainte, états morbides, etc.) qui concourent, en sens inverse, à diminuer cette plénitude de l'acte de volonté froidement délibéré et à restreindre par là-même la culpabilité correspondante à sa faute.

Il y a de l'obscurité ici, et beaucoup. Cette obscurité est peut-être une des meilleures raisons de la thèse théologique, formulée clairement par saint Paul, qui affirme qu'aucun homme ici-bas ne peut atteindre l'*absolue* certitude de l'état de grâce ni non plus l'*absolue* certitude de l'état de péché mortel.

Aussi bien le Concile de Trente et la doctrine catholique ne demandent-ils point cette certitude-là *de mortali* pour la matière nécessaire d'accusation. Ne confondons pas la certitude d'*état* interne de l'âme avec la certitude de l'immoralité grave d'une mauvaise action et la certitude de s'y être volontairement abandonné. Ces deux dernières sont en cause dans l'examen de conscience, non pas la première, que la Providence a sagement soustraite à nos constatations.

Le pénitent, donc, n'a que cette question à résoudre : Ai-je consenti, à fond, sans réserve, en pleine connaissance de cause ? Question de fait encore, qui n'appelle, comme les autres, qu'une réponse de simple observation interne. Il peut se faire que ce qui paraît subjectivement consentement plein ne le soit pas en réalité aux yeux de Dieu. Là est le mystère. Mais, erroné ou non, ce jugement s'établit sans peine la plupart du temps et entraîne le devoir de soumettre la faute au sacrement, si le consentement plein a été donné sur une matière connue et appréciée à l'avance comme grave.

Ce doute était très mauvais ; je le savais fort bien. Je m'y suis complu malgré les avertissements de ma conscience. Je ne me vois aucune excuse raisonnablement admissible. Péché mortel. C'est certain, et c'est clair. Il faut s'en confesser loyalement.

Mais voilà que j'aperçois, en toute sincérité, des excuses, non pas seulement tirées de l'appréciation insuffisante que j'ai pu avoir de la gravité du cas dans ma « connaissance, » mais aussi et surtout dans les circonstances de mon adhésion volontaire à l'œuvre prohibée. C'est de la colère peut-être ou du découragement, de la pusillanimité ou de l'orgueil mal placé, de la précipitation, de la présomption, l'impression inconsciente d'une controverse mal engagée ou d'une lecture pernicieuse, un mot fâcheux tombé de la bouche d'une personne que je tiens en grande autorité, etc., etc. Que sais-je, enfin ? Il y a quelque chose. Ce doute ne partait point du fond de mon âme. Je n'aurais point du tout voulu le signer de sang-froid. Une simple suggestion imaginative, par hasard ? qui sera restée assez longtemps présente en mon cerveau pour que j'aie cru la confirmer de l'approbation de mon libre arbitre ??? Enfin, ce n'est pas clair. J'ai bien consenti à quelque chose, mais à quoi, et surtout comment, à quel point ? Je reste là-dessus dans le doute.

Cette hypothèse est fréquente. Les fidèles n'éprouvent, quoi qu'en pensent les protestants,

aucun embarras à se décharger de ces états de doute, en les confessant comme tels, encore qu'ils n'y soient pas rigoureusement tenus, aux termes précis de la loi. Font-ils bien ou mal ? C'est notre affaire, à nous catholiques, d'en décider. Toute la question pendante avec nos adversaires porte sur le point que voici : Y a-t-il inextricable difficulté à constater ce fait du doute, quand il se présente par rapport au plein consentement ? Non ! Eh bien alors ! que reste-t-il de si odieux à mettre sur le compte du sacrement ?

Car, nous sommes au bout. Dix minutes (et même souvent beaucoup moins) d'examen sincère et prudent pour une conscience ordinaire, simplement droite et de bonne foi, suffisent largement à répondre comme il faut, en toute absolue sécurité, aux trois questions de l'enquête. Certitude ou doute, égale facilité, égale paix dans les deux hypothèses. C'est ainsi que l'Eglise entend la pratique du sacrement de Pénitence, et puisque les catholiques l'entendent comme l'Eglise, que reste-t-il à conclure, sinon que notre anonyme (comprenez : le protestant en général), ou bien enfonce une porte toute grande ouverte, ou bien s'amuse, au risque de causer du scandale à ses lecteurs, et croyant diriger son feu sur l'Eglise catholique, à démolir des barricades de son invention. Celle qu'imagine à plaisir le Cas de conscience n° 1 était fragile. Nous verrons que celles du n° 2 sont tout autant de fabrication étrangère, et tout aussi peu solides.

(A suivre).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

24 janvier 1906.

Le Saint-Office tolère la part prise aux chants de l'Eglise, pendant les offices divins et même la bénédiction du Saint-Sacrement, par des jeunes filles schismatiques d'un pensionnat tenu par des religieuses, pour les raisons suivantes : — 1° Il y a fort peu de catholiques dans le lieu ; — 2° il n'y a aucun danger de scandale, cela se faisant presque dans tout l'Orient ; — 3° il y a quelque espérance d'arriver à des conversions ; — 4° il serait pénible aux religieuses qui dirigent le pensionnat d'imposer silence à ces personnes qui chantent d'elles-mêmes ; — 5° il semblerait que, vu leur bonne foi, elles n'ont pas encouru l'excommunication des schismatiques.

Beatissime Pater,

Vicarius apostolicus Sophiæ et Philippopolis in Bulgaria, ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, humillime exponit quæ sequuntur :

Sophiæ, Sorores quædam religiosæ Institutum puellarum *(Pensionnat)* dirigunt, in quo cum catholicis etiam schismaticæ admittuntur. Mos invaluit ut in functionibus ecclesiasticis ac præsertim in expositione ac benedictione cum Sanctissimo, uti etiam ante et post illam, puellæ schismaticæ una cum catholicis in ecclesia parochiali canant. Unde petit orator an hic usus tolerari possit, habitis sub oculis sequentibus animadversionibus :

1° Agitur de loco in quo numerus catholicorum relate ad schismaticos est valde exiguus.

2° Nullum adest periculum scandali, namque idem usus servatur in fere omnibus Orientis regionibus.

3° Adest contra spes conversionis acatholicorum.

4° Durum esset Sororibus, quæ Institutum dirigunt, puellis schismaticis sponte ac lubenter in ecclesia cum catholicis cantantibus silentium imponere.

5° Denique puellæ eædem schismaticæ, utpote bona fide in schismate viventes, non videntur uti excommunicatæ habendæ.

Feria IV, die 24 januarii 1906.

Emi Patres, attentis *peculiaribus circumstantiis* in casu concurrentibus, respondendum mandarunt :

Prout exponitur a Vicario Apostolico Sophiæ et Philippopolis, tolerari posse.

In sequenti vero feria V ejusdem mensis et anni, in solita Audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, facta de his SSmo D. N. Pio Pp. X relatione, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum adprobavit et confirmavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

PETRUS PALOMBELLI, S. R. et U. I. *Secret.*

S. C. des Rites

I

BARCINONEN. [1]

3 mars 1907.

C'est au grand-chantre, et non au doyen du chapitre, à diriger le chant au chœur.

Hodiernus Præcentor Ecclesiæ Cathedralis Barcinonensis in Hispania, a S Rituum Congregatione solutionem sequentis dubii humillime postulavit, nimirum :

Articulus 13 Ordinationum hujus Ecclesiæ et Chori sic se habet : « Presidera el cor el senor Obispo : en ausensia de èste el Deàn por occupar la primera silla *post Pontificalem* y en su defecto el que se halle mas preeminente ; salvas sempre las facultates del Chantre *(nempe Præcentoris)* en lo relativo al canto y buen orden de las processiones. »

Nunc vero, quoad facultates has Præcentoris, sunt aliqui qui dicunt moderationem seu directionem cantus et modi recitandi in choro tam in missa quam in officio, non esse munus Præcentoris, sed Decani. Alii autem, stricto sensu interpretantes præfatum articulum 13, propugnant directionem cantus esse munus Præcentoris, non autem Decani. Quæritur igitur :

An directio cantus et modi recitandi intra chorum sit Præcentoris an Decani ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita etiam informatione Emi et Rmi Dni cardinalis Episcopi Barcinonensis, auditoque Commissionis liturgicæ suffragio, propositæ quæstioni ita respondendum censuit :

Est Præcentoris.

Atque ita rescripsit, die 3 martii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

ROMANA

16 mars 1907.

Confirmation des privilèges et insignes des chapelains communs de la chapelle Pontificale.

Sacra Rituum Congregatio, inspecto Motu proprio *Inter multiplices* 21 februarii 1905, et subsequenti

[1] Barcelone.

decreto seu declaratione 14 martii 1906, una cum documentis exhibitis respicientibus privilegia seu insignia Cappellanorum communium Cappellæ Pontificiæ, qui ab Alexandro Papa VII Motu proprio diei 10 junii 1657 instituti sunt, auditoque specialis Commissionis liturgicæ suffragio, ita rescribendum censuit :

Prædicti Cappellani communes, qua tales, gaudeant impetratis, nempe colare et veste talari cum zona serica coloris violacei, habitu quem vocant *pianum*, et honorifico titulo *Monsignore*, prouti reapse fruuntur.

Atque ita rescripsit. Die 16 martii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret*.

III

10 mai 1907.

I. *Dans les églises ou oratoires des Sœurs Tertiaires vivant en communauté qui ne font que des vœux simples et récitent le Petit Office de la sainte Vierge, on doit suivre le calendrier diocésain, et non le calendrier de l'Ordre respectif.* — II. *Néanmoins les religieuses en question gagnent les indulgences accordées directement aux Ordres et à leurs églises.*

A Sacrorum Rituum Congregatione nuper expostulatum est :

I. An Sorores tertiariæ Ordinum Regularium Ordinariis locorum subjectæ, quæ in communitate vivunt, vota simplicia nuncupant et tantummodo Officium parvum B. M. V. recitant, teneantur in propria ecclesia, seu Oratorio, sequi Kalendarium respectivi Ordinis, relicto Kalendario diœcesano, quo, annuente et præcipiente Ordinario loci, a diuturno tempore usque in præsens utuntur ?

Et quatenus negative, II. An eædem Sorores prædictum Kalendarium diœcesanum adhibentes participent omnes indulgentias quæ a Romanis Pontificibus directe concessæ sunt tantum Ordinibus respectivis eorumque ecclesiis ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, attentisque decretis Sacrarum Congregationum Rituum et Indulgentiarum, ita respondendum censuit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. *Affirmative*. Serventur autem decreta præsertim S. R. C., n. 3862, *Urbis et Orbis*, 9 decembris 1895, et S. C. Ind. et Sacr. Reliq. *De Indulgentiis Tertiariorum*, 28 augusti 1903.

Atque ita rescripsit et declaravit, die 10 maii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret*.

S. Congrégation de l'Index

12 avril 1907.

Mgr Léopold Goursat. — *Les mystères sataniques de Lourdes à travers les âges*. Paris, 1905.

Juozupas Ambraziejus. — *Trumpas Rymo-Kataliku Katekismas*. Vilnius, 1906. *(Catechismo in lingua lituana)*.

L'abbé G.-J.-E. Combe. — *Le secret de Mélanie, Bergère de la Salette et la crise actuelle*. Roma, 1906.

Jose Domingo M. Corbato. — *El inmaculado San José. Apuntes vindicativos de su concepcion purissima, su honor de esposo, sus derechos de padre, su primacia restauradora*. Articulos publicados en *La Senal de la Victoria*. — Valencia 1907. Decret. S. Off. fer. IV 20 febr. 1907.

Datum Romæ, die 12 aprilis 1907.

Andreas Card. Steinhuber, *Præfectus*.

S. Congrégation des Indulgences

I

27 février 1907.

Une indulgence de cinquante jours *toties quoties* est accordée aux membres des sociétés religieuses de l'un et l'autre sexe qui font des vœux, chaque fois qu'ils récitent avec l'intention de renouveler leurs vœux l'invocation suivante au Sacré-Cœur :

« *Cor Jesu, charitatis victima, fac me Tibi hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Cœur de Jésus, victime de charité, faites de moi pour vous une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu. »

II

8 mai 1907.

Une indulgence de trois cents jours, applicable aux âmes du purgatoire, peut être gagnée *chaque fois* que l'on récite, dans n'importe quelle langue, l'invocation suivante au Saint-Esprit :

« *Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium, et tui amoris in eis ignem accende.* Venez, Esprit-Saint, remplissez les cœurs de vos fidèles et allumez-y le feu de votre amour. »

III

23 novembre 1906.

Une indulgence de trois cents jours *une fois le jour* est accordée à ceux qui récitent l'une ou l'autre des prières suivantes :

1° *Prière à Notre-Seigneur Jésus-Christ*

Verbe incréé, Sagesse éternelle, Exemplaire et Créateur des choses, Rédempteur des hommes, vous qui accordâtes au B. Albert une vaste intelligence pour contempler dans leur ensemble tous les êtres, depuis Dieu et ses perfections infinies, jusqu'aux constellations du ciel et aux moindres créatures terrestres avec leurs merveilleuses qualités, accordez-moi de comprendre aussi, selon les humbles proportions de mon esprit, le lien qui rattache entre elles les diverses sciences humaines et la mutuelle assistance qu'elles peuvent se prêter, pour servir ensemble l'unique vérité. Alors je les entourerai toutes d'estime ainsi que ceux qui en cultivent les branches diverses, et j'appellerai de mes vœux l'heure bénie où tous les savants, de concert, s'étudieront à mettre leurs travaux persévérants, leurs connaissances acquises, leurs découvertes multiples au service de la foi. Je vous demande cette grâce, ô Seigneur, pour votre gloire, pour l'honneur de votre sainte Eglise et pour le salut des âmes rachetées par votre précieux sang. Ainsi soit-il.

2° *Autre prière à Notre-Seigneur Jésus-Christ*

O Jésus, ami de l'enfance, vous qui, dès vos plus tendres années, croissiez visiblement en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes ; vous qui, à l'âge de douze ans, assis dans le temple au milieu des docteurs, les écoutiez attentivement et faisiez leur admiration par la sagesse de vos discours ; vous qui accueilliez si volontiers les enfants, les bénissiez et disiez à vos disciples : *Laissez-les venir à moi, car à ceux qui leur ressemblent appartient le royaume des cieux*, inspirez-moi, comme vous inspirâtes au B. Pierre Canisius, modèle et guide du catéchiste parfait, un profond respect et une sainte affection pour l'enfance, un goût et un dévouement prononcés pour lui

enseigner la doctrine chrétienne, une aptitude spéciale à lui en faire comprendre les mystères et aimer les beautés. Je vous le demande, ô mon Jésus, par l'intercession de la Bienheureuse vierge Marie. Ainsi soit-il.

3° *Prière à Notre-Dame du Rosaire*

Vierge Marie, faites que la récitation de votre Rosaire soit pour moi, chaque jour, au milieu de mes devoirs multiples, un lien d'unité dans les actes, un tribut de piété filiale, une douce récréation, un secours pour marcher joyeusement dans les sentiers du devoir. — Faites surtout, ô vierge Marie, que l'étude de vos quinze mystères forme peu à peu dans mon âme une atmosphère lumineuse, pure, fortifiante, embaumée, qui pénètre mon intelligence, ma volonté, mon cœur, ma mémoire, mon imagination, tout mon être. Ainsi contracterai-je l'habitude de prier en travaillant, sans le secours des formules, par des regards intérieurs d'admiration et de supplication, ou par des aspirations d'amour. Je vous le demande, ô reine du Saint-Rosaire, par Dominique, votre fils de prédilection, l'insigne prédicateur de vos mystères et le fidèle imitateur de vos vertus. Ainsi soit-il.

4° *Prière à saint Joseph*

Glorieux saint Joseph, modèle de tous ceux qui sont voués au travail, obtenez-moi la grâce de travailler en esprit de pénitence, pour l'expiation de mes nombreux péchés; de travailler en conscience, mettant le culte du devoir au-dessus de mes inclinations; de travailler avec reconnaissance et joie, regardant comme un honneur d'employer et de développer par le travail les dons reçus de Dieu; de travailler avec ordre, paix, modération et patience, sans jamais reculer devant la lassitude et les difficultés; de travailler surtout avec pureté d'intention et avec détachement de moi-même, ayant sans cesse devant les yeux la mort et le compte que je devrai rendre du temps perdu, des talents inutilisés, du bien omis et des vaines complaisances dans le succès, si funestes à l'œuvre de Dieu. Tout pour Jésus, tout par Marie, tout à votre imitation, ô patriarche Joseph! Telle sera ma devise à la vie et à la mort. Ainsi soit-il.

Sanctissimus Dominus propria manu ista apposuit verba :

Fidelibus recitantibus hanc precem indulgentiam 300 dierum semel in die lucrandam concedimus.

Die 23 novembris 1906.

PIUS PP. X.

IV

12 juin 1907.

Concession d'indulgences à tous les fidèles pour la récitation d'une prière de l'Eglise grecque en l'honneur de la T. S. Trinité : 1° 300 jours une fois par jour ; 2° indulgence plénière une fois par mois, aux conditions ordinaires, pour ceux qui l'auront récitée tous les jours du mois. — Ces indulgences sont applicables aux défunts.

URBIS ET ORBIS

Quæ ad commune Ecclesiæ bonum et majus pietatis incrementum utiliora censentur sane decet promovere et spiritualibus etiam muneribus cumulare. Porro cum SSmo Dno Nro Pio PP. X humillimæ preces sint delatæ, ut sacris indulgentiis ditare dignaretur hymnum in honorem Augustissimæ Trinitatis a S. Metrophane elaboratum, qui jam inter liturgicos apud Ecclesiam Græcam recensetur (Off. noct Dom. VIII ichos : Παρακλητική. Edit. Propag. Fide 1886, p. 632), quique ad impetrandam a Deo tamdiu optatam inter Ecclesiam catholicam et Ecclesias ab hac dissidentes unionem aptissimus videtur ; eadem Sanctitas Sua, in audientia habita 12 junii 1907 ab infrascripto Card. Præfecto S. C. Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, has preces peramanter excipiens benigne concessit, ut universi Christifideles præfatum hymnum corde contrito ac devote recitantes indulgentiam trecentorum dierum, semel in die lucrari valeant ; ipsis vero Christifidelibus, qui singulis per mensem diebus illum recitaverint, Plenariam indulgentiam clementer est elargita, una vice tantum in mense acquirendam, die cujusque arbitrio eligenda, qua confessi ac S. Synaxi refecti aliquam Ecclesiam seu publicum oratorium adiverint, ibique ad mentem ejusdem Sanctitatis Suæ pie oraverint. Superius autem memorati hymni e græco idiomate in latinum translatio, auctoritate hujus S. Congnis recognita, hæc est :

« Te Deum, universi Regem et creatorem, supremam æternamque substantiam, vitæ fontem, omni in homines amore, bonitate et misericordia plenum, Trinitatem, unum principium, hac ipsa hora laudibus celebrantes, peccatoribus indulgentiam, orbi pacem, Ecclesiisque concordiam deprecamur.

« O unus Dominatus, trine Splendor, o unicus Principatus, trino sole irradians, laudatores tuos, Deus, pro tua bonitate suscipe, ab offensionibus eos tentationibusque atque angustiis libera, ociusque pacem amanter Ecclesiis et unitatem concede.

« O Christe, mi Salvator, qui, in utero virginali commoratus, mundo tuo apparuisti, Deus et homo, nullam prorsus immutationem passus nec commixtionem, quique semper cum servis tuis te fore solemniter promisisti, ejus quæ te genuit precibus, pacem toti gregi tuo benigne concede. »

Præfatas vero indulgentias eadem S. S. defunctis quoque applicabiles benigne declaravit.

Datum Romæ, e Secria ejusdem S. Congnis, die 12 junii 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On peut en cas de nécessité travailler le dimanche, c'est entendu.

Mais pourrait-on pour la même raison manquer à la fois la messe et travailler le dimanche ?

Je prends un exemple. C'est aujourd'hui dimanche, à l'heure de la dernière messe. Si je ne vais pas à celle-ci, je ne pourrai certainement pas aller à une autre. Or voilà qu'un orage sérieux menace ; j'ai tout mon foin dehors ; selon toutes les probabilités il va être perdu. Pour le sauver, puis-je aller travailler et aussi *manquer la messe ?*

J'ai pris cet exemple, mais il y en a bien d'autres.

La difficulté porte surtout sur le fait de manquer la messe pour aller travailler dans un cas de nécessité.

R. — Ainsi que l'enseignent tous les théologiens, les commandements de l'Eglise n'obligent pas quand on ne peut les observer sans en ressentir un dommage notable et proportionné à la gravité du commandement lui-même et au besoin des personnes ; d'où l'adage communément admis : *Ecclesia non obligat cum magno incommodo.* Il y a pour cela deux raisons, l'une de bonté, l'autre de sagesse.

Raison de bonté. L'Eglise est une mère et non pas une marâtre. Or une mère non seulement

peut, mais doit faire des commandements pour le bien et la bonne direction de ses enfants ; toutefois dans ses commandements elle consulte toujours et ménage la faiblesse de ses enfants, et elle sent qu'il vaut mieux ne point faire de commandements que d'en faire qui outrepassent la force morale de ses enfants, et si elle fait des commandements généraux elle *ne veut plus* qu'ils obligent quand ses enfants auraient à en souffrir notablement.

Raison de sagesse. Les lois doivent être pour le bien public, et les lois ecclésiastiques comme les lois divines pour le bien et la sanctification des âmes. Il suit de là que, dès lors qu'en dehors de la malice humaine, par elles-mêmes en quelque sorte et par suite de la faiblesse humaine, elles seraient amenées à tourner à leur ruine ou à leur perte (ce qui serait si elles continuaient à obliger quand elles ne peuvent être que trop difficilement observées, c'est-à-dire avec un grave dommage), elles ne doivent plus et *ne peuvent plus* obliger ni lier la conscience.

Or, le commandement qui impose l'obligation du repos dominical est bien sans doute un commandement de Dieu, mais non pas un commandement de la loi naturelle qui doive obliger en toutes circonstances ; c'est un commandement posé par Dieu pour exciter et aider l'homme à le bien honorer, en lui donnant la faculté de le mieux prier et servir par l'exemption des travaux extérieurs un jour par semaine. Mais si ce commandement obligeait toujours rigoureusement, en certaines circonstances il deviendrait nuisible au bien public et au bien même des âmes; aussi nous voyons dans l'Evangile que maintes fois Notre-Seigneur a condamné l'interprétation trop rigoureuse et rigide que les docteurs juifs de son temps donnaient à cette loi, et leur a fait voir que quand il s'agissait de leur intérêt propre ils admettaient eux-mêmes bien des tempéraments et des adoucissements : « Qui de vous, leur disait-il, si son âne ou son bœuf tombe dans une fosse, ne s'empresse pas de l'en tirer même le jour du sabbat ? » Et il ajoutait : « Doit-on faire le bien ou le mal le jour du sabbat, guérir et sauver ou bien perdre ? Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat; et le Fils de l'homme est maître du sabbat. » (Marc, II, III). Notre-Seigneur a donc montré suffisamment par là que le repos dominical ne devait plus être obligatoire, dès lors qu'il était vraiment nuisible à l'homme, et que ses apôtres à qui il communiquait tous ses pouvoirs avaient puissance aussi sur le repos hebdomadaire. Aussi l'Eglise a toujours cru que la loi positive divine relative au repos du dimanche rentrait dans la catégorie des commandements qui n'obligent pas en conscience avec un notable dommage, et que c'était à elle d'indiquer les travaux qui pouvaient être permis ce jour-là et ceux qui devaient être défendus, et qu'elle pouvait donner des dispenses à ce sujet.

Quant au précepte de l'assistance à la messe, il est basé sans doute sur les commandements de Dieu, puisqu'il a pour but d'imposer aux chrétiens la seule sanctification du dimanche qui soit vraiment digne de Dieu; néanmoins il est et reste un pur commandement de l'Eglise, par là-même n'obligeant pas avec une difficulté ou un dommage vraiment grave. Les théologiens cependant demandent assez généralement un dommage plus grave pour exempter de l'assistance à la messe que pour permettre le travail.

Nous pouvons en conclure qu'il peut être permis de travailler le dimanche pour une raison grave, si par exemple sans ce travail on aurait à subir une perte ou un dommage relativement grave ou notable. De même, on pourrait aussi manquer à la messe pour une raison proportionnellement grave ; il s'ensuit, comme l'admettent tous les théologiens, qu'on pourrait manquer à la messe pour aller travailler dans un cas de nécessité exigeant les deux choses pour éviter une perte ou un dommage vraiment notable.

Toutefois nous devons admettre qu'il faut une raison plus grave pour être dispensé des deux obligations que pour être dispensé d'une seule, de même qu'il faudrait une raison plus grave pour être dispensé d'aller à la messe pendant un certain nombre de dimanches consécutifs que pour en être dispensé une fois en passant.

Si donc à l'heure de l'unique messe dans la paroisse, ou de la dernière messe qui s'y célèbre et à laquelle on se proposait d'assister, survient une menace d'orage terrible qui, selon toutes les probabilités, va occasionner la perte de tous les foins qui sont encore dehors, si on ne s'empresse de les rentrer, il y a bien là une raison suffisante pour être exempté tout à la fois de l'obligation du repos dominical et de l'assistance à la messe. On peut dire la même chose pour tous les cas similaires. — Mais si, quand il y a une raison suffisante pour travailler le dimanche pendant une grande partie de la journée, on pouvait, même en se gênant quelque peu, réserver le temps de la messe et y assister, on devrait le faire.

Ajoutons encore que dans ces cas-là, si on a le temps de demander ou d'envoyer demander dispense à son curé, même quand la raison semblerait suffisante par elle-même, on ferait bien, quoiqu'on n'y soit pas rigoureusement obligé de le faire, et pour la bonne édification, et pour mieux rassurer sa conscience en ne voulant point être juge dans sa propre cause.

Q. — Le confesseur peut-il et doit-il donner l'absolution à un jeune homme qui fréquente l'école normale? On dit que cette école n'est pas positivement (essentiellement et intrinsèquement) mauvaise. A ce sujet il me reste un doute. Le jeune homme qui la fréquente ne s'expose-t-il pas au danger prochain de pécher, de perdre sa foi, d'apostasier ? En conscience il n'en a pas le droit. Le principe de la théologie est bien formel sur ce point.

Je sais bien qu'on peut invoquer la bonne volonté du jeune homme qui se présente au tribunal de la Pénitence ; il reste cependant qu'il fréquente volontairement

une école où l'accomplissement de ses devoirs religieux ne lui est pas possible; tels l'abstinence le vendredi, l'assistance à la sainte messe.

Faut-il suivre la doctrine théologique dans toute sa rigueur, ou bien faut-il tenir compte de la bonne volonté et adoucir le principe en vertu de cette parole de l'Ecriture : « Il ne faut pas éteindre la mèche qui fume encore »?

R. — Ainsi que vous le faites vous-même observer, tout cela dépend des conditions tout individuelles du sujet qui est en cause. Vous savez qu'une occasion de pécher peut être en soi, *in abstracto* et pour le commun des hommes, *proxima*, et cependant, en fait, *remota*, si l'on considère la mince probabilité de chute dans celui qui s'y expose Vous savez aussi que, en plus des atténuations *subjectives* de l'occasion du péché, il y a lieu de considérer la gravité des motifs qu'on peut avoir de s'y exposer. Ces motifs, évidemment, ne sont jamais assez justificatifs quand le mal est là qui menace avec morale certitude de ne pas l'éviter. Ils deviennent, au contraire, légitimants si par ailleurs le péril peut être suffisamment écarté.

Toute raison de scandale mise de côté (elle n'est pas en cause pour le moment), le problème à résoudre se réduit donc aux deux questions suivantes : 1° étant donnée la caractéristique propre de *tel sujet* en particulier, la fréquentation de *telle école* neutre est-elle pour lui une occasion prochaine de péché, de perversion, de corruption, etc.? et 2° en cas de réponse négative, les raisons qu'a *ce sujet* de fréquenter *cette école* sont-elles de nature à excuser cette fréquentation, malgré les inconvénients qu'elle présente? S'il y a ici réponse affirmative, il faut conclure finalement : *licet*. Autrement, *non licet*.

Remarquez que nous sommes en présence, non pas d'un principe de morale à formuler, mais d'un cas de conscience « individuel » et contingent à résoudre, d'après le concours harmonique de *tous* les principes qui y sont intéressés. Il ne faut donc point prononcer à priori une sentence basée uniquement sur la seule considération isolée du mal que présente *en soi* l'école en question. Tous les jours il arrive que la même occasion, identiquement, est, au point de vue casuistique, susceptible de notes morales très différentes suivant la diversité des circonstances qui en peuvent modifier l'appréciation substantielle. L'école neutre n'est qu'un exemple, entre mille autres analogues, de la discordance apparente qui peut exister entre une certaine règle abstraite de principe et les raisons de détail qui, très moralement, obligent à en atténuer la rigueur sur le terrain de l'application pratique.

Qu'en est-il au juste de l'école et du jeune homme dont vous parlez? Vous dites *une* école, *un* jeune homme. Mais *quelle* école et *quel* jeune homme? A une question générique pouvons-nous faire autre chose qu'une réponse générique aussi?

Indépendamment des réflexions qu'appellerait la diversité grande des écoles normales, sous le rapport de leur tenue, si votre jeune homme est trempé solidement, si, en dehors de l'école, il vit dans un entourage chrétien qui lui procure suffisamment la conservation de sa foi, si, avec cela, il lui est très difficile de ne pas fréquenter l'école, vu la vocation d'enseignement public à laquelle il se destine, où est en tout cela l'*occasio proxima* des théologiens, et en vertu de quel principe pourriez-vous, sous menace de péril grave, l'en détourner, au risque de l'exposer à des préjudices aussi sérieux pour lui que réellement immérités?

Vous dites : Mais ce jeune homme se met volontairement dans le cas de manger de la viande le vendredi, de manquer la messe le dimanche. — Pour le gras du vendredi, vous auriez tort de pousser bien loin le scrupule. Les excuses et dispenses sont faciles en pareil cas, et, vu la situation, moralement obligatoire, vous n'auriez point de peine à tranquilliser là-dessus sa conscience et la vôtre.

Pour la messe du dimanche, c'est plus délicat. Le précepte est plus sérieux et les excuses moins aisément admissibles. D'abord, à notre connaissance, il n'est pas exact que le règlement de la maison l'empêche absolument de remplir son devoir, au moins de façon ordinaire. C'est donc pour lui affaire de courage et de franche fermeté, d'exiger qu'on lui laisse le moyen d'exercer librement son culte, qu'on ne jugule pas sa liberté de conscience. Et puis, si par hasard le règlement l'empêchait d'assister à la messe, pourquoi ne jugeriez-vous pas sa situation avec indulgence très théologique comme vous jugez celle des fonctionnaires, des employés de chemin de fer, et de tant d'autres?

Si vous dites qu'il est fâcheux d'être ainsi empêché de remplir ses devoirs de chrétien, on vous répond que la question n'est pas là. Fâcheux, regrettable sans doute! Mais est-ce inexcusable, moralement condamnable? Voilà le nœud du problème. Encore une fois, tantôt oui, tantôt non, suivant les cas. A vous de voir d'après la physionomie des « espèces » qui pourront vous être soumises ce que vous aurez à décider *in concreto*.

Q. — Un de mes paroissiens vient de mourir; il a manifesté très clairement, à plusieurs reprises, l'intention formelle de fonder dans mon église 4 messes basses devant être annoncées, pour lesquelles il a laissé mille francs. Ces mille francs devaient être versés immédiatement après sa mort. Il aurait joui des quatre messes jusqu'au décès de sa femme. Le motif déterminant de cette fondation ne peut être discuté. Le fondateur a voulu, selon ses propres paroles, avoir des messes annoncées comme celles de son frère, qui a laissé récemment, en lieu sûr, une fondation importante. — Les trois héritiers ne contestent pas la certitude de la volonté du défunt. Mais deux d'entre eux, effrayés par la disparition des fondations anciennes, ont cru bien faire de proposer le partage de 500 fr. J'ai été prévenu quand déjà 208 fr. étaient distribués en messes manuelles. La somme destinée à la fondation pourrait être reconstituée par la femme survivante qui détient encore

500 fr. plus 187 fr. dont elle peut disposer. Avec l'argent non distribué soit 292 fr. j'aurais à ma disposition près de mille francs, c'est-à-dire 979 fr.

Les trois héritiers sont tous des chrétiens convaincus et pratiquants, tous dans une très grande aisance, tous animés d'excellentes intentions.

Dans cette affaire qui lèse gravement les droits de mon église, pouvaient-ils agir ainsi sans l'autorisation expresse de l'évêque du diocèse?

Dûment avertis par moi, pourraient-ils en conscience continuer la distribution de la somme qu'ils ont encore?

Le pourraient-ils surtout en conscience si l'évêque condamne leur manière de faire ?

R. — I. D'après les explications qui nous sont données, il y a un véritable *testament* pour une œuvre de piété. De fait, pour qu'un testament de ce genre soit valide aux yeux de l'Eglise, il suffit que l'on connaisse par deux témoins dignes de foi la volonté du testateur :

« Jure canonum, dit Lombardi, testamentum ad pias causas (cujus conceptus late patet, quum complectatur testamenta omnia, quæ sive ad divinum cultum augendum, sive ad christianam caritatem excolendam conduntur) singularibus fruitur privilegiis, ac præsertim ut nullis solemnitatibus egeat, modo de voluntate testatoris ex duorum vel trium testium fide, aut (ut recte docetur) alia *legitima probatione certo constet* [1]. »

Or, la volonté du testateur est clairement reconnue par tous les héritiers : c'est de laisser à son église une somme de mille francs pour avoir des messes annoncées, comme celles de son frère. En d'autres termes, le défunt a légué mille francs pour que les revenus de cette somme servent à faire dire quatre messes par an pour le repos de son âme jusqu'au décès de sa femme, ce qui équivaut à une fondation de quatre messes dans l'église du défunt.

II. D'après le droit canon, comme d'après le droit civil, l'église bénéficiaire de la somme de mille francs a acquis un droit absolu à cette somme par la mort même du testateur : « Post mortem testatoris, dit Santi, *illico et ipso jure* legatarius, licet ignorans, incipit jus habere in rem legatam [2]. »

Il suit de là qu'il n'est pas au pouvoir des héritiers de changer l'affectation d'une somme léguée, par ce motif qu'elle ne leur appartient pas, cette chose ayant passé directement de la possession du donateur à l'église bénéficiaire de cette somme.

Si, en fait, ils emploient cette somme à un autre but, ils sont responsables de cette soustraction coupable, comme le serait un dépositaire qui dépenserait, sans la permission du propriétaire, une somme qui lui serait confiée.

Les auteurs sont des plus explicites sur ce point : « Circa modum exsecutionis, dit Santi-Leitner, animadverti debet officium exsecutorum esse ut fideliter observetur dispositio testatoris.

[1] Lombardi, *Juris canonici privati Institutiones*, Rome, 1901, t. II, p. 483.
[2] Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, 1898, lib. III, tit. XXVI, p. 244.

Hinc exsecutores, neque cum consensu hæredum regulariter immutare possunt, *etiam in melius*, ultimas pias voluntates. Sess. 22, c. 6, *de Ref.* in Tridentino. Exsecutores enim non conficiunt dispositionem, sed eam jam constitutam adimplent [1]. »

Il n'y a d'exception que pour le cas où la volonté du testateur ne peut être réalisée ; car, tant qu'elle le peut, elle fait loi. En cas d'*empêchement absolu*, les héritiers peuvent, avec le consentement de l'évêque, employer à d'autres bonnes œuvres les biens légués : « Conveniunt doctores, dit encore Santi, posse exsecutores, cum hæredis consensu et Episcopi, certum pium usum in alium pium usum immutare, quoties prior obtineri amplius non possit. At semper quo fieri possit, servanda est voluntas testatoris, quæ legis locum tenet [2]. »

Rien n'empêche ici de réaliser la volonté du testateur en faisant une fondation de messes annoncées.

Sans doute, aujourd'hui, les fabriques et les cures ne sont plus reconnues comme *établissements publics* et autorisées à accepter des fondations pour services religieux. Toutefois, les églises subsistent au point de vue canonique, et elles peuvent recevoir des legs avec obligation d'employer les fonds en biens produisant des fruits et placés d'une manière sûre.

C'est aux évêques à tracer la règle à suivre pour le placement des sommes destinées aux fondations. Ainsi que l'ont fait les évêques d'Italie il y a quelques années, ainsi le feront bientôt les évêques de France en attendant des jours meilleurs.

Rien n'empêche donc, dans le cas, les parents de fournir à l'église où doivent être acquittées les messes une rente proportionnée à la somme qu'ils doivent à cette église, en attendant que l'évêque leur permette de verser le capital.

III. Quand des héritiers ne s'acquittent pas de leurs obligations à l'égard des églises, les évêques ont le droit et le devoir de les rappeler à l'ordre. Si le testament n'est pas exécuté au bout d'un *an* après l'admonition épiscopale, c'est l'évêque qui devient, par le fait même, l'exécuteur testamentaire :

Negligentes vero exsecutores Episcopus admonebit ut executioni committant dispositionem pii testatoris ; quod si adhuc per annum fuerint negligentes, ipsi Episcopo devolvitur libera facultas exsequendi testamentum, c. 3 h. t. cui assentitur *Nov.* 131, c. 10. Hinc in genere Episcopus in sua diœcesi habetur seu *exsecutor natus* piarum voluntatum, quia advigilare debet ut piæ dispositiones testatorum observentur, quod nisi observentur ipse exsecutioni easdem committit.

Si l'évêque est chargé de l'exécution des dernières volontés des testateurs en cas de mauvaise volonté de la part des héritiers, il peut certainement employer les censures dans le cas où les

[1] Ibid., p. 245, n. 76.
[2] Ibid., p. 246, n. 76.

personnes qui détiennent les biens les lui refuseraient.

Si, dans le cas présent, nous avions à défendre les intérêts de la paroisse, nous demanderions à l'évêque diocésain un jugement pour déclarer :

1° Que la somme de mille francs léguée à l'église de N. soit déclarée former le fond capital d'une fondation de quatre messes annoncées, attendu que la volonté du testateur relativement à l'emploi de cette somme ne fait l'objet d'un doute pour qui que ce soit ;

2° Que les héritiers sont tenus en justice soit à verser cette somme elle-même à des personnes sûres qui la garderont avec son affectation spéciale, soit à la garder eux-mêmes sous condition de faire acquitter les charges dans l'église visée par le fondateur, et de verser le capital au moment désigné par l'évêque.

Comme il y a eu déjà un certain nombre de messes célébrées immédiatement, on pourrait tenir compte de la bonne foi et ne pas obliger à restitution.

D'ailleurs, la somme pouvant être reconstituée par un versement de la veuve jusqu'à concurrence de 979 fr., le reste peut être pris sur les premiers revenus, ce qui ne privera en rien le défunt puisqu'il y a eu des messes dites à son intention.

Nous ne croyons pas qu'une famille chrétienne puisse en conscience s'appuyer sur la rupture des relations entre le Saint-Siège et la France pour croire à la suppression des règles générales du droit et même à la disparition du Concordat ; celui-ci continue à obliger en conscience dans les points où l'Etat ne renonce pas de plein gré aux droits qu'il lui confère, et dans toutes les obligations qu'il impose à l'Etat.

Q. — Comment apprécier le chiffre de la restitution à faire *ob omissionem recitationis Officii divini?* A qui peut-elle être faite, pratiquement ?

R. — 1° Tout clerc pourvu d'un bénéfice est obligé, sous peine de péché grave, de réciter chaque jour l'office divin. De plus si, par sa faute, il omet cette récitation, soit en totalité, soit en partie, il est tenu de restituer les fruits du bénéfice au prorata de l'omission. Cependant l'Eglise n'impose pas de restitution quand la faute se produit durant les six premiers mois qui suivent la prise de possession.

Cette obligation résulte du décret porté par le Ve concile de Latran sous Léon X, et de la Constitution *Ex proximo* de saint Pie V. Elle suppose un bénéfice ecclésiastique proprement dit et une possession pacifique ou telle qu'elle ne puisse être contestée sérieusement. On sait d'ailleurs, d'après les réponses de la Sacrée Pénitencerie du 19 janvier 1819 et du 19 août 1821, que les traitements servis par le Gouvernement aux curés et aux chanoines en France et en Belgique sont regardés comme de vrais bénéfices.

L'obligation de restituer n'existe que quand l'omission de l'office divin est grave. Elle s'applique à chacune des heures, aussi bien qu'à l'office entier. On doit donc restituer les fruits qui répondent à la partie omise, et cela sans attendre d'y être contraint par un jugement. Alexandre VII a condamné l'opinion opposée. Cela se comprend du reste : d'après le décret du concile de Latran et la Constitution de saint Pie V, le clerc bénéficier qui néglige l'office divin cesse de faire siens les fruits du bénéfice : il est donc tenu à restitution en tant que possesseur du bien d'autrui.

2° Pour déterminer le chiffre de la restitution, il faut recourir à la règle établie par la Bulle *Ex proximo,* mais, en même temps, tenir compte de la nature du bénéfice et des charges qu'il impose.

Voici d'abord la règle de saint Pie V : « Quiconque aura interrompu *(intermiserit),* pendant un ou plusieurs jours, la récitation de toutes les heures canoniques, devra restituer tous les fruits qui correspondraient à ce ou à ces jours, si la totalité des fruits était divisée par le nombre de jours de l'année ; s'il s'abstient seulement de réciter Matines (matines et laudes), il en restituera la moitié ; la moitié encore, s'il supprime la récitation des autres heures ; et un sixième, s'il s'agit de l'une quelconque de celles-ci. » Par ce sixième, les auteurs entendent la sixième partie des fruits que l'on devrait rendre pour l'omission des six petites heures, soit le douzième de la totalité. Ils font observer en outre que ces omissions ne peuvent être suppléées après coup. Outre que l'office divin est une charge attachée à chaque jour, l'expression même dont se sert saint Pie V exclut ce subterfuge : il ne dit pas « quiconque aura omis, » mais « quiconque aura interrompu. » Quand même en suppléant le lendemain on supprimerait l'omission de la veille, il n'en serait pas moins vrai que, la veille, on aurait interrompu, totalement ou partiellement, la récitation de l'office divin, et, par conséquent, encouru la peine édictée.

Bien que cette règle soit très générale et ne paraisse pas admettre d'exception, elle ne doit pas cependant toujours être prise à la lettre. Il faut, en l'appliquant, tenir compte de l'interprétation que lui ont donnée les théologiens et les canonistes.

Or ils enseignent unanimement que, quand le bénéfice est simple, c'est-à-dire n'impose pas d'autre charge que le bréviaire, cette règle suffit pour déterminer le chiffre de la restitution. Toutefois plusieurs d'entre eux disent qu'il n'y a pas lieu à restitution, si les revenus du bénéfice sont minimes, par exemple s'ils n'atteignent pas le tiers de ce qui est nécessaire à un clerc pour une subsistance convenable. Et la raison de cette interprétation, c'est que le droit semble tenir pour nul un bénéfice insuffisant.

Ils sont moins unanimes sur la question du bénéficier à qui incombent d'autres charges que celle du bréviaire. Doit-il restituer *tous* les fruits qu'il a recueillis ? Quelques-uns l'affirment. Le droit ne

distingue pas, disent-ils, nous ne devons donc pas distinguer non plus, si rien ne nous y oblige. Or ici rien ne nous y oblige. Ces fruits, il est vrai, correspondent à d'autres offices que la récitation des heures, mais le législateur a très bien pu punir la simple omission de l'office par la privation de tous les fruits qui répondent aux différents services de la cure pastorale. La loi peut retirer la partie qui correspond à l'office ; mais elle peut en outre imposer une plus grande privation comme juste châtiment du délit. Ainsi raisonne Suarez, à en croire les *Analecta.* (I, col. 683).

Beaucoup plus nombreux sont les auteurs qui ne soumettent à la restitution que la partie des fruits répondant à l'office divin. Saint Alphonse tient leur opinion pour probable. Les *Analecta* sont du même avis, mais seulement pour le for interne. Au for externe, le tribunal devrait prononcer conformément au texte de la Bulle. Quoi qu'il en soit de cette restriction, nous pensons que le confesseur peut suivre cette seconde opinion. Mais comment estimer la part des revenus qui correspond à la récitation de l'office divin ? Cela dépendra des cas. Elle sera d'autant plus réduite que les autres charges seront plus grandes et les revenus du bénéfice plus faibles. Saint Alphonse *(Theol. Mor.*, lib. IV, n. 674) cite des auteurs d'après lesquels un curé ne serait obligé de restituer que le tiers, le quart, et même le cinquième des fruits de son bénéfice. Les auteurs récents vont plus loin et ne font porter la peine édictée au V^e concile de Latran que sur le dixième de ces mêmes revenus.

Tel Noldin (II, n. 747), dont Tanquerey (III, *De variis statuum obligationibus*, n. 140) regarde l'opinion comme probable. Mais il peut être excessif de dire que l'obligation du bréviaire est aussi minime pour un curé. Il vaut mieux s'en tenir à une moyenne et admettre un quart ou un cinquième des fruits comme quantité soumise à la restitution.

Le tantième déterminé, toutes les difficultés ne sont pas vaincues. Sur quelle somme le fera-t-on porter ? Quels sont les fruits qui entreront dans cette somme ? Avant la Séparation, on devait y comprendre, en dehors des revenus produits par les propriétés du bénéfice, le traitement servi par le Gouvernement, et, d'après la plupart des auteurs, les suppléments fournis par les municipalités ; mais ne devaient entrer en ligne de compte ni le casuel, ni les offrandes des fidèles, ni, probablement, les suppléments de traitement servis par des particuliers. Aujourd'hui, en France, la somme des fruits du bénéfice est plus difficile à établir. Nous ne pensons pas qu'on puisse regarder comme fruit du bénéfice la pension servie à certains prêtres par l'Etat, car cette pension leur est essentiellement personnelle et la preuve c'est qu'elle les suivrait s'ils prenaient leur retraite. Doit-on appeler fruit du bénéfice la part remise à chaque curé sur les offrandes faites par les fidèles pour le *Denier du Culte ?* On pourrait le soutenir, mais cela n'est pas évident. Aussi avant d'obliger un curé à restituer effectivement une fraction quelconque de ce qu'il reçoit de ce chef, nous attendrions une décision de Rome. Le reste se réduit vraiment à bien peu, et n'atteint certainement pas le tiers de ce dont un curé a besoin pour pouvoir vivre convenablement. Nous pensons donc qu'en France, dans les conditions présentes, et bien entendu sauf meilleur avis, la quantité à restituer, si vraiment il y a lieu de restituer, sera bien minime.

3° Quant à la manière d'accomplir cette obligation, d'aucuns s'imaginent qu'il suffit de faire une restitution de fruits spirituels, par exemple en priant pour les âmes du Purgatoire. Nous pensons avec saint Alphonse que c'est une erreur et que la restitution doit être pécuniaire.

Pratiquement elle peut se faire en remettant à la Fabrique du bénéfice ou aux pauvres la somme qui a été déterminée. Au lieu de la remettre à la Fabrique elle-même, on peut aussi bien l'utiliser pour l'entretien et la restauration des immeubles qui lui appartiennent. Quant aux pauvres qui la peuvent également recevoir, ce ne sont pas nécessairement les pauvres de l'endroit ; elle peut être donnée à ceux des autres pays. Elle peut même être employée au soulagement des âmes du Purgatoire. (Saint Alph., *loc. cit.*, n. 672). Rien ne s'oppose par conséquent à ce que le bénéficier fasse dire, ou dise lui-même des messes pour les pauvres âmes, en se basant, pour déterminer le nombre de ces messes, sur l'honoraire que l'on a coutume d'offrir. On l'autorise même, s'il est vraiment pauvre, à garder pour lui les fruits qu'il devrait restituer, à moins qu'il n'ait agi frauduleusement, c'est-à-dire qu'il n'ait omis la récitation de l'office, en pensant que sa pauvreté lui permettrait de ne rien restituer. *Nemini sua fraus patrocinari debet.*

LITURGIE

Q. — N'étant nullement attaché à la paroisse de ma nouvelle résidence, je ne crois pas être tenu de faire aux suffrages mémoire du titulaire de l'église. Quant au patron du lieu, il est inconnu.

Dois-je faire mémoire du patron du diocèse ?

R. — Oui ; à défaut de patron de lieu, vous devez aux suffrages faire mémoire du patron du diocèse. (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3401, dub. II).

Q. — Un décret du 18 mars 1899, n. 4015, ad VI, dit : « In casu necessitatis potest sacerdos, omnibus sibi prius dispositis, uti ministerio mulieris... » Que faut-il entendre par ce : *in casu necessitatis ?* Par exemple, en se gênant, on pourrait faire venir un élève qui répondrait à la place de la religieuse ; mais comme ce serait un dérangement pour ses études et au point de vue disciplinaire, peut-on d'une façon permanente laisser répondre la messe par une des religieuses qui sont là ?

R. — Nos lecteurs n'ont pas oublié qu'en 1893, le 4 août, la Congrégation publia un décret, ne